



Relações perigosas: os intelectuais católicos e a Igreja argentina

*Diego Mauro
José Zanca*

Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro

resumo

O intelectual foi uma das figuras características do século XX. A categoria foi associada, em suas origens, a uma cultura política afastada da religião – o anticlericalismo era majoritário entre os *dreyfusards*. Nas décadas seguintes, o termo se expandiu para outros grupos ideológicos e espirituais. Este artigo analisa ensaisticamente a formação progressiva e a transformação de um campo intelectual católico entre a Primeira e a Segunda Guerra Mundial. A partir dos debates que acompanharam o surgimento e desenvolvimento da revista *Criterio*, o texto visa a compreender as especificidades do intelectual católico em diferentes situações e as ligações tecidas com as autoridades da Igreja no contexto dos vários projetos de organização dos leigos que este lançou.

Palavras-chave: intelectuais católicos; política; religião; Argentina.

abstract

Intellectuals were one of the characteristic figures of the twentieth century. The category was associated in its origins to a political culture detached from religion – anti-clericalism was predominant among the Dreyfusards. In the following decades, the term spread to other ideological and spiritual groups. This essay-like article analyzes the progressive building and transformation of a Catholic intellectual field between World Wars I and II. From the debates that accompanied the emergence and development of the Criterio magazine, the text aims to understand the particularities of Catholic intellectuals at different times, and the type of links they made with the Church's authorities within the framework of different projects for organizing laity that they launched.

Keywords: Catholic intellectuals; politics; religion; Argentina.

O

século XX foi testemunha da emergência e mutação da figura do intelectual. Embora a expressão, em suas origens francesas, tenha se associado a uma cultura política distante do campo religioso – a maioria dos *dreyfusards* se amparava em posturas anticlericais –, nas décadas seguintes o termo se propagou nas outras famílias ideológicas e espirituais. O presente artigo analisa a progressiva conformação e transformação de um campo intelectual católico entre o primeiro e o segundo pós-guerra, tomando como eixo o surgimento e desenvolvimento da revista *Criterio*, a principal tribuna intelectual do catolicismo argentino. Através da revista, o artigo se pergunta sobre como foram percebidos e processados fenômenos como a democracia de massas, o processo de individuação, a transformação da presença do religioso no espaço público e os cambiantes modelos de relação entre Igreja e Estado ao longo do século. Por outro lado, o texto aspira a compreender também as próprias especifi-

cidades do intelectual católico em distintas conjunturas, os tipos de vínculos que teceu com as autoridades da Igreja no âmbito dos diferentes projetos de organização do laicato e as dinâmicas mais gerais de secularização na sociedade e na própria instituição religiosa.

OS UNIVERSITÁRIOS CATÓLICOS E O SURGIMENTO DOS CURSOS DE CULTURA CATÓLICA

Depois da Grande Guerra, a Argentina assistiu, como outros países, à emergência da “juventude” como um grupo social

DIEGO MAURO é professor da Universidade Nacional de Rosário e da Universidade Autônoma de Entre Ríos (Argentina), pesquisador adjunto do Conselho Superior de Investigações Científicas e Tecnológicas (Conicet) e autor de, entre outros, *De los templos a las calles. Catolicismo, sociedad y política, Santa Fé, 1900-1937* (Ediciones UNL).

JOSÉ ZANCA é pesquisador adjunto do Conicet, membro da Rede de Estudos de História da Secularização e da Laicidade (Redhisel) e autor de, entre outros, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966* (Fondo de Cultura Económica).

específico. Um processo geral ao qual os universitários católicos não ficaram alheios. Também eles começaram a se considerar parte de uma “nova geração” que tinha que tomar as rédeas depois dos traumas do pós-guerra, em um contexto de profundas mudanças sociais e políticas: o processo de democratização, a chegada do yrigoyenismo ao poder, a reforma universitária e a Revolução Russa. Muitos daqueles que depois seriam impulsionadores da revista *Criterio* eram, naquela época, estudantes ou jovens egressos da Universidade de Buenos Aires: Atilio Dell’Oro Maini, César Pico, Rafael Ayerza, Samuel Medrano, Bernardino Bilbao e Tomás Casares. Faziam, por esses anos, parte do Centro Católico de Estudantes e desde 1913 editavam a *Tribuna Universitaria*, publicação oficial que nucleava os diferentes centros do país. Alguns deles escreviam também em *Estudios*, revista jesuíta mantida pela Academia Literária do Prata (Devoto, 2005; 2006; Bustelo, 2012; Zanca, 2014).

O estouro da reforma universitária em Córdoba – paralelamente ao impacto da Revolução Russa – foi uma experiência fundadora para muitos deles e contribuiu para dotá-los de uma identidade mais integralista e militante, que os afastava do “ilustre” católico de fins do século XIX e os aproximava do mundo militante do entreguerras. Embora em um primeiro momento não tenham se oposto ao pedido de reformas – que consideravam necessárias –, com o passar dos meses, ao calor dos acontecimentos e com a radicalização do processo, foram se inclinando na maior parte a posturas críticas e, finalmente, antirreformistas (Mauro, 2018). Como ocorreu com outros grupos católicos, a guinada terminou de se consumir depois da

frustrada eleição de Antonio Nores como reitor em junho de 1918, quando os estudantes que se opunham à sua candidatura irromperam no recinto e exigiram uma nova intervenção nacional, responsabilizando a Igreja e o clericalismo pela derrota de Martínez Paz, o candidato auspiciado pela Federação Universitária de Córdoba (FUC). A partir de então, os católicos se uniram ao Comitê Pró-Defesa da Universidade (CPDU) – criado na conjuntura e em oposição à FUC – e se lançaram a fazer campanha a favor de Nores. Para os católicos, os novos estatutos aprovados em maio, que haviam terminado com o caráter vitalício das academias, na linha da reforma da Universidade de Buenos Aires de 1906, significavam o fim da reclamação. O conflito posterior, consequentemente, foi atribuído ao que a imprensa confessional descrevia como o “reformismo extraviado”, guiado por agitadores e “falsos estudantes”. Segundo o jornal católico *El Pueblo*, através da reclamação pela participação estudantil nos órgãos de governo buscava-se “sovieterizar” a universidade para transformá-la em ponta de lança de uma revolução. Os delegados do CPDU de Córdoba viajaram, por esses meses, a Rosário, Santa Fé, Paraná e Buenos Aires, onde se reuniram com vários dos integrantes da “nova geração” e deixaram constituídos novos comitês em oposição à FUC. Ao CPDU de Buenos Aires, muito ativo por esses meses, confluíram as principais referências estudantis católicas, entre elas Atilio Dell’Oro Maini e Pedro Tilli.

Nesse contexto de efervescência e ativismo, quando, além disso, a onda expansiva do conflito em Córdoba começava a se fazer sentir em outras instituições estudantis, o grupo de universitários católicos se voltou sobre a ideia de criar um Ateneu

que os contivesse, lhes permitisse continuar sua formação e, sobretudo, os ajudasse a se projetar no debate público. Segundo Dell'Oro Maini, o projeto respondia a uma necessidade política da Igreja: a de formar elites capazes de deter o avanço do reformismo, o laicismo e, em geral, os desafios da sociedade moderna. Como se mostraria depois a partir da *Criterio*, a “massa” não seguia “ideias” e sim “homens” e por isso “ir ao povo” devia ser interpretado no sentido de formar elites e dirigentes consubstanciados com o catolicismo¹. Esses alinhamentos, no entanto, como observa Devoto, não eram necessariamente compartilhados por todos os bispos, que, ainda mais depois dos conflitos operários da Semana Trágica, avaliavam que os desafios culturais estavam muito por trás da questão social da agenda de prioridades. Em outras palavras, “ir ao povo” – segundo a expressão utilizada por Leão XIII – significava se aproximar dos trabalhadores e das classes populares mais do que, como queria Dell'Oro Maini, formar elites.

De todas as maneiras, a boa relação dos jovens universitários com parte das hierarquias jogou a favor do projeto em um primeiro momento e, apesar das dúvidas, ele foi incluído entre as obras a financiar com os recursos obtidos da Grande Coleta Nacional (impulsionada em 1919, exatamente como resposta à série de conflitos sociais que havia sacudido o país)². Em mais uma prova das auspiciosas relações do grupo com o Arcebispado por aqueles

dias, Dell'Oro Maini foi designado presidente do setor juvenil da recentemente criada União Popular Católica Argentina (UPCA) e outros integrantes, por sua vez, foram nomeados membros do Conselho Superior. Não obstante, embora tudo parecesse ir a todo vapor, a UPCA, o novo projeto do Episcopado, baseado na experiência italiana, condizia bem pouco com o tipo de práticas que os jovens universitários vinham desenvolvendo e com o modelo de organização que alentavam. Enquanto Tomás Casares, César Pico ou Dell'Oro Maini queriam uma instituição que lhes permitisse fortalecer sua formação e ampliar assim, via capital intelectual acumulado, as fronteiras de sua atuação, tanto através do debate interno como por meio da vinculação com outras instituições acadêmicas, a UPCA era uma organização verticalista pensada como uma primeira tentativa de descentralização da constelação de instituições e associações católicas que haviam florescido em diferentes planos desde fins do século XIX e, portanto, pouco inclinada a conceder as margens de autonomia que o próprio trabalho intelectual exigia por definição. O projeto do Ateneu, consequentemente, apesar do otimismo que naquela época reinava em muitos dos jovens intelectuais, começou a ser questionado. Como ocorreu também em outras dioceses, onde diferentes experiências semelhantes terminaram sofrendo intervenções, tornou-se cada vez mais evidente que a ajuda das hierarquias e dos fundos da Grande Coleta era um salva-vidas de chumbo para o Ateneu (Mauro, 2018). Finalmente, apesar das concessões que se fizeram – incorporando, por exemplo, uma Junta Superior de caráter vitalício eleita pelo Arcebispado –, o

1 “La masa no sigue ideas sino hombres”, in *Criterio*, n. 2, 15/3/1928, p. 49.

2 Uma breve crônica em: “El Ateneo de la Juventud”, in *Criterio*, n. 44, 3/1/1929, pp. 13-4.

projeto foi recusado e deixado em suspenso até finais da década de 1920³.

Ante essa situação, a saída encontrada pelo grupo no contexto do fortalecimento do reformismo universitário, do impacto da Revolução Russa e, a essa altura, do fechamento total da Universidade Católica, foi a criação de uma instituição mais modesta: os chamados Cursos de Cultura Católica, que começaram a funcionar em um edifício doado por Emilio Lamarca, em 1922, onde anteriormente haviam funcionado a sede e a biblioteca da Liga Social, uma instituição emblemática do laicato católico.

OS CURSOS DE CULTURA CATÓLICA NOS ANOS 20

Diferentemente do Ateneu, os cursos começaram sem uma estrutura formal – o que provavelmente teria voltado a gerar tensões com as hierarquias –, como um ambiente desestruturado para a discussão e formação intelectual com uma orientação católica. Embora as principais disciplinas – Filosofia, História da Igreja, Sagradas Escrituras, Pedagogia Catequética, Dogma e Moral, Ação Católica – tenham estado a cargo de sacerdotes, também participaram como docentes alguns laicos como César Pico. Por outro lado, eram frequentes as con-

ferências em que o espectro de dissertadores e de assuntos era consideravelmente mais amplo, da mesma forma como no plano artístico e literário, em que os cursos geraram alguns espaços de interação que iam além das tramas católicas e que possibilitaram certa aproximação das vanguardas dos anos 20. Nesse âmbito, destacavam-se as reuniões no que se denominou de Convívio, um espaço no qual estimularam exposições, ciclos de conferências e audições. O propósito explícito era “atrair jovens artistas e escritores” para fazê-los “conhecer e amar a doutrina católica” apoiando, ao mesmo tempo, suas carreiras. Coordenado pelo próprio Dell’Oro Maini junto com Horacio Schiavo, Samuel Medrano, Tomás de Lara, Enrique Osés e Rafael Jijena Sánchez, transformou-se em uma das iniciativas mais pujantes e exitosas, da qual participou um amplo leque de artistas: Jorge Luis Borges, Pedro Figari, Luis Ochoa, Norah Borges, Juan Alfonso Carrizo, Guillermo de Torre, Víctor Delhéz⁴. Claro que, como outras iniciativas católicas, os organizadores tinham que lidar com a figura do assessor eclesiástico, mas, a julgar pela diversidade dos participantes, não parece ter colocado empecilhos. Por outro lado, as principais referências dos cursos consideravam que a “superioridade” dos fins religiosos não propunha necessariamente uma limitação do ponto de vista intelectual ou artístico. Nessa linha, Dell’Oro Maini reivindicava, além disso, o “método de aprendizagem humilde e sincero” que se desenvolvia no Convívio, baseado em “estudar junto” através do debate coletivo e da “ajuda mútua” (Niño

3 Nessa época, às instâncias do núncio Felipe Cortesi, criou-se uma fundação com dois ramos internos – o Instituto de Altos Estudos e o Ateneu –, encabeçada por um conselho diretivo presidido por Monsenhor Duprat e composto de figuras das hierarquias, como Monsenhor Fortunato Devoto, e referências do laicato provenientes da “nova geração” – tal o caso de Atilio Dell’Oro Maini – e do catolicismo social e dos ex-alunos do Don Bosco, como Juan Podestá (Devoto, 2005, p. 359; Pesce Batillana & Miozzo, pp. 42-64).

4 “Inauguración del Convivio”, in *Criterio*, n. 65, 30/5/1929, p. 134.

Amieva, 2014)⁵. Atividades essenciais para o desenvolvimento de um tipo de intelectual católico “novo”, *aggiornado* às lógicas do debate e, como destacava Barrantes Molina, marcado por um compromisso mais passional e integrado com a religião, decidido a intervir com firmeza na esfera pública⁶.

Nesse contexto, ainda distante a possibilidade de criar uma universidade ou um instituto universitário, a partir dos cursos começou-se a propor a edição de uma publicação católica que lhes permitisse capitalizar as tarefas que impulsionavam e que colocasse o grupo no centro do debate cultural. Depois de várias discussões, impôs-se finalmente a ideia de lançar um semanário, considerado o instrumento mais idôneo para intervir no campo intelectual e, além disso, o mais factível dados as dificuldades e os desafios que implicava, por exemplo, a manutenção de um jornal ou de um periódico.

OS PRIMEIROS ANOS DA *CRITERIO* (1920-1929)

Para conseguir colocar o projeto em andamento, foram vitais as relações que Dell’Oro conservava da década anterior com as associações empresariais, quando havia sido presidente da Associação Nacional do Trabalho (uma entidade criada no calor dos conflitos operários de 1918 e 1919 e encarregada de providenciar fura-greves). Ajudado, além disso, pela série de conflitos sociais

que sacudiu o sul da província de Santa Fé durante 1928, Dell’Oro se lançou a pedir apoios econômicos para a revista apelando a velhas amizades e, sobretudo, ao suposto perigo comunista e ao avanço esquerdista⁷. A aposta foi exitosa e pelo menos nesse primeiro ano e meio de vida a *Criterio* saiu sem contratempos, com cuidada edição, numerosa publicidade e mais de uma centena e meia de colaboradores, entre os quais se destacavam em torno de 60 estrangeiros e alguns dos principais intelectuais católicos do momento: Hillaire Belloc, G. K. Chesterton, Domenico Giulioti, Giovanni Papini, Joaquín Aspiazu, Ángel Ossorio y Gallardo, Gerardo Diego, André Harlaire e Jacques Maritain⁸.

A revista se transformou, assim, em uma experiência única em seu tipo no mundo católico argentino, caracterizada pela abundância de recursos e a coexistência, além disso, de diferentes grupos e tendências ideológicas. Enquanto a maioria das publicações católicas costumava ter uma linha editorial definida em torno da qual se massacrava disciplinarmente, na *Criterio* conviviam diferentes posicionamentos e pelo menos três orientações políticas distintas que se confrontavam e debatiam. Em primeiro lugar, o

5 “Características del Convivio de los Círculos de Cultura Católica”, in *Criterio*, n. 66, 6/6/1929, pp. 173-4.

6 Luis Barrantes Molina, “Reflexiones sobre el Convivio”, in *Criterio*, n. 23, 9/8/1928, p. 173.

7 A situação em Santa Fé foi amplamente coberta pela *Criterio*, que centrou suas críticas, como outros órgãos da imprensa, na figura do radical Ricardo Caballero: “La situación santafesina”, in *Criterio*, n. 20, 19/7/1928, p. 80; “Un caso rosarino”, in *Criterio*, n. 22, 2/8/1928, p. 142.

8 Nas páginas da *Criterio* dividiam espaço anúncios de grandes empresas internacionais e nacionais, como Goodyear, Pirelli, Quilmes, Otis e Cemento Portland, e uma grande variedade de anúncios de lojas, entre as quais se sobressaíam as da Harrods e Gath & Chaves. Também foram habituais os anúncios de uma variada diversidade de produtos específicos: pílulas, lubrificantes, aperitivos, eletrodomésticos, móveis e produtos de limpeza.

grupo mais vinculado à “nova geração” de universitários católicos do pós-guerra, encaixado por Dell’Oro Maini – que assumiu como diretor –, aos quais se somavam os setores “nacionalistas” que, em alguns casos provenientes do mesmo grupo, haviam lançado no ano anterior o periódico *La Nueva República* (César Pico, Tomás Casares, Juan Carulla). Finalmente, em uma linha política mais distante, participavam também intelectuais mais organicamente vinculados à Igreja e ao mundo da política tradicional, entre os quais sobressaía Tomás Cullen (eleito presidente do diretório). Embora todos coincidissem na necessidade de “restaurar as hierarquias” e combater a “decadência política” associada aos males modernos – democracia de massas, socialismo, positivismo, laicismo –, diferiam consideravelmente nos diagnósticos e, sobretudo, nas linhas de ação política a seguir. A *Criterio* se tornou, assim, uma experiência muito mais plural do que o habitualmente indicado; longe do tom monocrônico de outras revistas católicas, os diferentes grupos e tendências deram motivo a debates, discussões e fortes contrastes que contribuíram decisivamente para que a revista se destacasse no radar cultural do momento como nenhuma outra iniciativa católica. Não era estranho, por exemplo, que em um mesmo número fossem publicados artigos totalmente opostos, como os de Faustino Legón, inclinado à defesa da Constituição de 1853, e os de César Pico, baseados em uma crítica radical ao “demoliberalismo” e na reivindicação de uma “nova Idade Média”⁹. De igual maneira, era habitual que enquanto, por um

lado, referências como Samuel Medrano e Tomás Casares escrevessem exigindo deixar para trás o caduco “Estado liberal”, incapaz de colocar freio ao “transbordamento” democrático, outros escritores frequentes, como José Graciarena, defendessem o papel do Senado como contrapeso adequado às tendências demagógicas¹⁰. Em agosto de 1928, a revista publicou inclusive um texto de Ángel Ossorio y Gallardo totalmente oposto às intervenções dos setores nacionalistas¹¹.

Na mesma linha, a própria estética geral da revista foi, por esses anos, um exemplo dessas difíceis transações e da tensa vinculação entre “vanguardismo cultural, catolicismo tradicional e reacionarismo político” (Devoto, 2006). A cuidada austeridade do formato e as tipografias empregadas, assim como a utilização de gravuras de cunho formalista, tanto nas capas como no interior, constituíam uma mostra eloquente da busca de um campo de contato e experimentação e, além disso, mereceu elogiosos julgamentos de Alberto Prebish, uma das referências no plano artístico¹².

Com o passar dos meses, no entanto, e à medida que a situação política nacional se tornava mais instável, a radicalização do discurso antiliberal, sobretudo em termos políticos, tornou cada vez mais difícil a convivência. Os atritos desembocaram em

9 Faustino Legón, “En el 75º Aniversario de la Constitución Nacional”, in *Criterio*, n. 9, 3/5/1928, p. 265.

10 José Graciarena, “La función moderadora del Senado”, in *Criterio*, n. 23, 8/8/1928, p. 169.

11 Ángel Ossorio y Gallardo, “Concepto de dictadura”, in *Criterio*, n. 26, 30/8/1928, pp. 276-7.

12 Xilogravura de Bottaro, in *Criterio*, n. 36, 8/11/1928, p. 172; “Exposiciones: Victor Delhez (Convivio)”, in *Criterio*, n. 36, 8/11/1928, p. 188; “Ciudad”, por Audivert, in *Criterio*, n. 65, 30/5/1929, p. 148; “Pío XI”, por V. Delhez, in *Criterio*, n. 69, 27/6/1929, p. 266; “Norah Borges”, in *Criterio*, n. 72, 18/7/1929, p. 371; e “Tejedora”, de Agrelo, in *Criterio*, n. 76, 15/8/1929, p. 496.

enfrentamentos abertos e as tensões entre uma direita moderada e de tintas tradicionais, que procurava colocar um freio à democracia de massas mas sem transformar substancialmente as instituições políticas, e as propostas cada vez mais radicalizadas dos grupos nacionalistas, que queriam avançar em um sentido corporativo, tornaram-se explosivas. Em uma mostra disso, Tomás Casares, alçado a diretor interino depois do pedido de licença de Dell'Oro, publicou uma nota acusando frontalmente Ossorio y Gallardo de adotar posições incompatíveis com o catolicismo e de se guiar por um mero “instinto defensivo” e “conservador”. O tipo de postura que, segundo Casares, os católicos tinham que rechaçar para poder transformar um mundo “podre na raiz pelo laicismo” e com o que havia de deixar de buscar formas de transigência¹³.

A essa altura, às fraturas ideológicas cada vez mais marcadas se somou o impacto do novo projeto do Episcopado em torno da Ação Católica, uma nova organização verticalista que, impulsionada por Roma, procurava disciplinar o laicato e reforçar as tendências centralizadoras que a UPCA já havia ensaiado uma década antes. Como ocorreu em outras publicações católicas, multiplicaram-se as notas repisando a obediência à Igreja e a importância de se subordinar aos projetos de Roma, ao mesmo tempo em que se insinuavam críticas mais ou menos evidentes à postura dos “nacionalistas”¹⁴.

Nesse ambiente de enfrentamentos e tensões, a atividade intelectual da *Criterio*, baseada em margens particularmente amplas para o catolicismo do momento, tornou-se cada vez mais difícil. Os conflitos se multiplicaram e, finalmente, Casares optou por renunciar à revista e com ele se afastaram também as principais penas: Atilio Dell'Oro Maini, César Pico, Ernesto Palacio e Alberto Prebisch. Pouco preocupado em amortizar a ruptura ou manter as formas, Tomás Cullen – dos setores mais tradicionais do catolicismo – mostrou então em uma nota assinada, “A direção”, que, para além da amplitude que havia caracterizado a *Criterio*, em alusão aos renunciantes, não se podia esquecer que se tratava de uma publicação católica e, como tal, tinha que se enquadrar na lógica disciplinar da Ação Católica. De pouco serviu que o próprio núncio Felipe Cortesi saísse a baixar os decibéis do conflito reivindicando o trabalho de Dell'Oro, em uma tentativa de evitar uma fratura maior no campo católico¹⁵. Em sua nova etapa, mais próxima da Igreja, a *Criterio* perdeu não só a complexidade intelectual do período anterior, caracterizado pelo debate e a discussão em todos os níveis, como também sua qualidade gráfica e estética, ao mesmo tempo em que muito do espaço outrora dedicado à análise do mundo artístico, literário e filosófico se destinou a questões propriamente religiosas, de natureza quase paroquial. A partir de 1932, como veremos no próximo tópico, com a chegada de Gustavo Franceschi como

13 Tomás Casares, “Equívocos”, in *Criterio*, n. 50, 14/2/1929, pp. 203-4.

14 Segundo Enrique Osés, só reproduzindo textualmente as palavras do papa se podia evitar o erro. Enrique Osés, “La Acción Católica en el Concordato”, in *Criterio*, n. 69, 27/6/1929, pp. 278-81.

15 “La dirección”, in *Criterio*, n. 90, pp. 361-2. A figura de Atilio Dell'Oro Maini ficou, de toda maneira, a salvo com a intervenção do núncio Felipe Cortesi, que respaldou o período da revista sob sua direção. Felipe Cortesi, “Carta al primer director de Criterio, Dr. Atilio Dell'Oro Maini”, in *Criterio*, n. 91, pp. 393-4.

novo diretor, a revista recuperou em parte as pretensões de seus fundadores, embora em termos muito mais comedidos, próximo do olhar oficial da Igreja.

FRANCESCHI E *CRITERIO* NA TORMENTA DO MUNDO

Gustavo Franceschi havia nascido em Paris, em 1881. Ainda criança chegou a Buenos Aires, onde cursou seus estudos no Seminário Metropolitano e foi ordenado sacerdote em 1904. Desde cedo se destacou tanto por sua participação em diversas iniciativas sociais do catolicismo, como em seu papel de intelectual confessional. Determino-nos em sua figura e em suas ideias – que imprimiu na revista *Criterio* de 1932 até 1957, ano de sua morte – nos permitirá concluir este artigo com uma análise pontual de uma trajetória que, para além de sua singularidade, resume muitas das tensões nas quais se definia o papel do intelectual católico na primeira metade do século XX. Sua chegada à *Criterio* foi descrita por ele mesmo em alguns artigos publicados na revista, anos depois. Segundo seu relato, foi convocado pelo núncio Cortesi junto ao sacerdote – e seu amigo pessoal – Alberto Molas Terán¹⁶. Por um lado, se salvaria a revista, com sérios problemas financeiros, e, ao ser dirigida por um sacerdote, a hierarquia obteria essa “segurança doutrinária” que lhe havia faltado na época em que os laicos a governavam¹⁷.

Em 1918, Franceschi publicou um conjunto de conferências que proferiu no Colégio do Salvador de Buenos Aires, mal terminada a Primeira Guerra Mundial, sob o título *A democracia e a Igreja* (Franceschi, 1918). Ali estendia seu olhar sobre as transformações políticas das primeiras décadas do século XX – à luz dos combates do século XIX – nas quais a democracia havia aberto caminho para se transformar no sistema de vida das sociedades do futuro. Como mostrou Martín Castro, é possível achar no olhar de Franceschi certas reminiscências tocquevillianas (Castro, 2018). Em primeiro lugar porque, assim como Tocqueville, Franceschi acreditava que o avanço da democracia era um fenômeno que não podia ser detido. Que o tempo das monarquias e das “testas coroadas” havia passado, e que o futuro seria o tempo da igualdade. Ao mesmo tempo, e assim como seu ilustre compatriota, o sacerdote acreditava que o perigo da democracia era o do estabelecimento de um sistema que terminasse avassalando a autonomia da sociedade civil. O “Estado rousseauiano”, acreditava Franceschi, havia feito desaparecer as instâncias intermediárias entre o indivíduo e o Estado. Destruíu as organizações “naturais” da sociedade em nome de uma lei positiva e homogeneizadora. Não o interessou mais do que reconhecer a existência legal do indivíduo. E nessa democracia individualista tudo se subordinava à lei e não se reconheciam direitos “superiores ou anteriores”. Apesar desse diagnóstico, a guerra, tão nefasta e perniciososa, havia terminado com o individualismo e os princípios da escola manchesteriana. Tratava-se de uma tendência mundial em direção ao que ele denominava *societarismo*, isto é, o predomínio da organização social

16 Gustavo J. Franceschi, “Alberto Molas Terán”, in *Criterio*, n. 742, 21/5/1942, p. 87.

17 Molas Terán faleceu antes que se concretizasse a chegada de Franceschi à direção da *Criterio*.

sobre o indivíduo. O Estado devia garantir a ordem social, partindo da natureza “caída” do homem. Mas, diferentemente do liberalismo, não acreditava que uma ordem social pudesse sair do pêndulo que ia do caos à opressão, mantendo a soberania dos direitos do indivíduo. E se em termos políticos o liberalismo era ruim, piores eram suas consequências econômicas: a ambição desmedida deixava os fracos sem proteção. Por esse caminho argumentativo, Franceschi se conectava com a tradição paternalista conservadora do século XIX.

A solução que propunha em 1918 era um tipo de democracia baseada no que chamava de “princípios sociais da Igreja”, uma tradição que se legitimava nos intelectuais conservadores católicos europeus do século XIX (Toniollo, De Mun, La Tour du Pin, Bonald, De Maistre, Ketteler e inclusive um estrangeiro a essa tradição, Herbert Spencer) e nas encíclicas papais. Quer dizer, um conjunto bastante amplo e genérico de boas intenções, entre as quais se destacava a ideia de um Estado com um papel ativo, harmonizador dos interesses entre o capital e o trabalho. Considerava que o parlamentarismo clássico estava acabado e que os partidos políticos não teriam muito futuro, porque a representação dos indivíduos devia ser acompanhada pela representação de seus interesses. Era preciso então a representação profissional que substituísse o sufrágio político “amorfo e inorgânico”.

Suas ideias sobre os males do liberalismo novecentista não mudaram muito ao longo de sua vida. Segundo o diretor da *Criterio*, os sistemas políticos sofriam uma tensão pendular que ia do caos do individualismo – no qual o desejo pessoal sem limite destruíra qualquer ordem – ao totalitarismo,

um sistema no qual o desejo e a vontade do Estado-Nação avassalavam qualquer vestígio de direito pessoal. A conjuntura histórica o fez se inclinar para alguns dos polos da equação individualismo-totalitarismo. Na década de 1930, quando o catolicismo renunciava em massa a reivindicar a democracia argentina, Franceschi continuou pensando, como Santo Tomás, que em um sistema político sadio “todos têm que ter uma parte do governo” (Franceschi, 1918, p. 64). Em oposição à democracia amorfa do liberalismo individualista, Franceschi propunha uma democracia orgânica. Que reconhecesse uma “cidadania real”, em oposição ao homem abstrato inventado pela Ilustração. Tratava-se de um sistema que incluísse as instituições intermediárias. Assim como outros projetos corporativos da década de 1920, tentava resolver a disjunção – cada vez maior – entre a crescente complexidade do sistema social e a imperturbável condição do sistema parlamentar. Sua posição a respeito do que chamava de “câmaras políticas” foi variando. Em alguns casos, rechaçava manter um sistema “irreal e corrupto” ao lado da representação profissional. Em outras oportunidades, acreditava que ambos poderiam conviver, desde que as câmaras profissionais estivessem institucionalizadas, com os mesmos atributos que o resto dos poderes do Estado. A partir da difusão do modelo corporativo fascista italiano, Franceschi sustentou que a iniciativa mussoliniana era um experimento criado “de cima”, totalitário, no qual a associação profissional ficava absorvida pelo Estado. A sua, em compensação, pretendia ser uma proposta de corporativismo “de baixo”, em que as associações dariam vida a um esquema de negociação no qual

o Estado só se imiscuiria como árbitro¹⁸. Nesse sentido, Franceschi propunha uma espécie de ponto intermediário entre as posições da *Criterio* de 1928 e 1929. Um antiliberalismo organicista, um corporativismo com ênfase na sociedade – e não no Estado – e menos disruptivo a respeito da Constituição de 1853. Uma postura de equilíbrio, moderada – em termos diferentes da direita tradicional representada por Tomás Cullen –, mas capaz de conciliar posturas e “modernizar” a Igreja.

O lugar que a *Criterio* havia adquirido no campo católico e o estilo de seu diretor transformaram a primeira na ágora da cultura católica, e o segundo no árbitro de suas cada vez mais virulentas disputas internas. Nesse ponto seria necessário diferenciar o lugar que Franceschi ocupava para os católicos, e o peso e o lugar que ocupava no firmamento da cultura argentina em geral. No primeiro registro, sem dúvida o diretor da *Criterio* assumia um papel tutelar, no qual se dispunha, quinzenalmente, em seus editoriais, a ministrar uma mistura de aula magistral e homilia. Franceschi nunca rechaçou as bajulações e o lugar que lhe era outorgado, inclusive em cada uma das polêmicas que o tinham como protagonista nunca descuidou de sua vaidade. Mas fora do universo estritamente religioso, sua figura era muito mais questionada e sua doutrina, posta em dúvida. Em 1937, protagonizou um dos mais famosos debates públicos da época, contra o ex-senador do Partido Demócrata Progressista, Lisandro de la Torre, a propósito dos alcances da doutrina social da

Igreja (Rinesi, 2007). Tempos antes, havia polemizado com Victoria Ocampo a respeito do “caráter esquerdista” da *Sur*, revista que ela dirigia. Em ambos os casos, a figura de Franceschi não saiu incólume. Em muitas oportunidades, reconheceu que seu lugar – e o da cultura religiosa que representava – era marginal na sociedade argentina. E se as massas haviam se mostrado cada vez mais piedosas ao longo das décadas de 1920 e 1930, essa religiosidade popular era um tanto vazia para Franceschi. Tão evanescente como qualquer outro produto da cultura de massas.

Os embates mais fortes provieram, no entanto, do mesmo campo católico. A pergunta sobre a relação entre fascismo e catolicismo exerceu um lugar central nos debates e adquiriu um tom urgente com a Guerra Civil Espanhola (1936-39) e a Segunda Guerra Mundial (1939-45). A visita, no final de 1936, do filósofo tomista Jacques Maritain teve uma profunda repercussão dentro e fora do campo católico. O filósofo francês, figura tutelar dos jovens católicos nacionalistas, ofereceu uma série de conferências organizadas pelos Cursos de Cultura Católica e proferiu palestras em Rosário e Córdoba. A postura de Maritain a respeito da situação política na Península Ibérica era de uma neutralidade incompreensível para os católicos nacionalistas, para os quais não restava dúvida de que o grupo de Franco tinha a razão e a fé do seu lado.

Durante os quase dois meses de estadia na Argentina, Maritain protagonizou uma série de gestos que evidenciava a emergência de uma nova sensibilidade, que abriria uma profunda fenda no catolicismo. A polêmica se estendeu à *Criterio*, que se transformou no cenário de um extenso debate do qual participaram figuras do catolicismo local e onde

18 Gustavo J. Franceschi, “Corporativismo, catolicismo, democracia”, *Criterio*, n. 663, 14/11/1940, pp. 245-51.

o próprio Maritain escreveu suas réplicas. Os católicos nacionalistas sustentavam que, se efetivamente as críticas ao liberalismo e ao Estado “ateu” que este havia criado em fins do século XIX eram legítimas, também era legítimo empregar todas as ferramentas disponíveis para derrotá-lo. Isso habilitava a colaboração com as forças da nova direita europeia, que eram, nas palavras do jovem sacerdote Julio Meinvielle, uma força como um martelo ou uma pedra. Depois caberia ao catolicismo domar esse potro desbocado que seria um instrumento útil para destruir, e se veria se continuaria sendo funcional na hora de construir uma sociedade integralmente cristã (Zanca, 2013). Franceschi optou, nessa polêmica, por apoiar o Episcopado espanhol em oposição à autonomia de Maritain. Na disjuntiva entre autoridade religiosa e intelectual – que em 1929, a partir da *Criterio*, Dell’Oro havia considerado harmonizável e Casares, compatível –, Franceschi tomava partido da primeira. Muitas das editoras que seguiram a polêmica desatada pela visita do filósofo francês se dedicaram a “pôr ordem” em um campo como o católico, que parecia se debater entre a igreja “realmente existente” e aquela dos valores evangélicos¹⁹. Desse período é bastante sintomático um editorial de 1939 dedicado a discutir o que Franceschi considerava uma filosofia perniciosa por trás dos elogios que recebeu o

livro *Os grandes cemitérios sob a lua*, de Georges Bernanos, crítico do papel da Igreja e seus ministros na sublevação franquista²⁰. A pergunta que Franceschi tentava esclarecer, frente ao questionamento de Bernanos, era tão simples como saber por que os sacerdotes eram pecadores. Franceschi não discutiu o caráter pecaminoso do clero – embora o tenha minimizado –, e sim priorizou a fé em Cristo e, por conseguinte, em sua igreja, em vez da denúncia das “falhas humanas”. Em resposta aos que chamava de “anticlericais católicos” – uma categoria que incluía boa parte da intelectualidade católica francesa, opositora a Franco – sustentava dois argumentos: por um lado, que seus textos implicavam – dado que eram laicos – uma subversão na ordem hierárquica. Eles eram parte da Igreja *dissente*, não *docente*. Suas obras tinham uma vasta difusão, e não como antigamente, quando esses tipos de críticas “ficavam fechadas no âmbito eclesiástico e intelectual”. Por outro lado, essas críticas desaforadas serviam de argumentos aos anticlericais anticristãos, que só aspiravam a acabar com a Igreja. É possível apreciar neste último argumento o perfil intelectual católico que Franceschi admitia: longe de ser um censor de todo poder, “consciência crítica” da sociedade, sua definição se aproximava muito mais da do letrado que colocava sua pena a serviço de uma instituição. Muito próximo, na prática, da concepção que prevalecia na tradição comunista, onde o intelectual devia prestar serviço à classe e, por caráter transitivo, ao *seu* partido²¹.

19 Ver os artigos nos quais Franceschi toca esta temática: “El movimiento español y el criterio católico”, in *Criterio*, n. 489, 15/7/1937, pp. 245-54; “Cristianos y cristianismo (I)”, in *Criterio*, n. 557, 3/11/1938, pp. 237-40; “Cristianos y cristianismo (II)”, in *Criterio*, n. 558, 10/11/1938, pp. 261-4; “La jerarquía y el orden temporal”, in *Criterio*, n. 560, 24/11/1938, pp. 309-15; “La no resistencia al mal”, in *Criterio*, n. 561, 1/12/1938, pp. 341-5; “Catolicismo anticlerical”, in *Criterio*, n. 571, 9/2/1939, pp. 125-9.

20 Gustavo J. Franceschi, “Catolicismo anticlerical”, in *Criterio*, op. cit.

21 Gustavo J. Franceschi, “Catolicismo anticlerical”, in *Criterio*, op. cit., p. 129.

A Segunda Guerra Mundial voltou a colocar um cenário pantanoso para Franceschi. Este, no entanto, reafirmou seu projeto de uma “democracia orgânica”, mantendo-se equidistante do liberalismo e do totalitarismo. Inclusive nos primeiros anos da guerra, quando as forças do Eixo pareciam arrasar toda a velha Europa liberal, os editoriais da *Criterio* mantiveram a distinção tomista que buscava no centro de suas posturas extremas o “justo meio”. Dada a presença pública de grupos nacionalistas intimamente vinculados ao catolicismo, a postura de Franceschi foi a de denunciar o totalitarismo como um mal, ao mesmo tempo em que indicava que a única forma de salvar a democracia era reformando-a. Entre os nacionalistas, que queriam destruir o ordenamento constitucional de 1853, e os grupos antifascistas, que começaram a utilizá-lo como um ícone de uma Argentina liberal em risco pela ação de ideias e forças políticas estrangeiras e autoritárias, Franceschi acreditava na possibilidade de uma reforma constitucional que modificasse o sentido liberal de seus legisladores, sem cair em um modelo que absorvesse a personalidade dos cidadãos.

Por isso sustentava que a carta magna era o produto de um contexto muito particular, formulada por homens que estavam influenciados pelo liberalismo, inspirados na apaixonada letra de intelectuais como Esteban Echeverría (1805-1851). O texto de 1853 havia sido uma legítima reação a décadas de tirania rosista (1828-1852), mas não se tratava de um texto irreformável. Para o sacerdote, a Constituição de 1853 conservava aspectos inconciliáveis com a doutrina cristã. Por exemplo, a substituição do termo “adota” por “sustenta”, em referência ao culto católico; a manutenção

do patronato; e artigos de caráter liberal e individualista que considerava, sem muitos detalhes, “incompatíveis com o catolicismo”. Essas diferenças não implicavam oposição doutrinária entre o regime republicano e representativo, e o catolicismo.

Mais do que propor um modelo concreto de “democracia não liberal”, Franceschi criticava a unicidade do modelo que queria combater. Se ele não tinha um modelo alternativo, o que tentava demonstrar era o caráter heterogêneo disso que seus adversários chamavam de “democracia liberal”: “O que é a democracia, segundo os ‘democratas’?”, perguntava-se – voto universal, divisão de poderes, soberania do povo. Todos esses conceitos podiam ser relativizados com exemplos de países qualificados como democracias, mas que subvertiam alguns desses atributos²².

A Lei Sáenz Peña (1912), longe de melhorar a situação, piorou-a, dado que, se antes “se pensava em bajular os grandes dirigentes, que eram com frequência homens de valor”, agora “[...] vai-se sobretudo à conquista de capitãezinhos e eleitores no varejo, caudilhos de clube, indivíduos de machado e giz, elementos vendíveis por uns pesos, tudo o que influi sobre a legislação e a distribuição de prebendas, traduz-se em discursos destinados a bajular as paixões menos dignas, e em determinadas circunstâncias acaba sendo catastrófico para a nação”²³.

Isso provocava um sistema político auto-centrado, uma máquina que girava em torno

22 Gustavo J. Franceschi, “El problema constitucional argentino II”, in *Criterio*, n. 698, 17/7/1941, p. 274.

23 Idem, p. 275.

do ato eleitoral e que só se concentrava em suas disputas, desconectada da sociedade, isolada das necessidades do “povo”. É muito curioso que Franceschi atribuísse essa realidade à Lei Sáenz Peña e não à fraude eleitoral, que se praticou durante toda a década de 1930, mas com particular virulência a partir de 1935. No fundo, o problema para o sacerdote era o que perseguia a democracia desde o século XVIII: como fazer com que o povo escolha os “melhores” e não ponha “[...] a nação praticamente nas mãos de oligarquias egoístas, criadas à margem da Constituição”²⁴.

À medida que as forças aliadas foram recuperando terreno, Franceschi reatou seu vínculo com a Europa antifascista, em especial, com a França não petainista com a qual havia tido tantos desencontros no final da década de 1930²⁵. No dia 24 de dezembro de 1944 o papa Pio XII emitiu sua habitual alocução de Natal, que nessa oportunidade conteria um sentido transcendente. A Segunda Guerra Mundial estava terminando, com a vitória das forças aliadas. Seu discurso, embora não tenha quebrado uma teologia política que se pretendia distante dos regimes políticos modernos, ampliou a superfície do debate dentro do catolicismo. É difícil não interpretar dessa maneira a tibieza da afirmação de Pio XII, que, recordando uma frase de Leão XIII, sustentava que “não está proibido preferir governos moderados de forma popular, salvo com toda a doutrina católica acerca da origem e o exercício do poder público”. A circunspec-

ção da oração era um chamado a integrar, “purificando”, a doutrina democrática ²⁶.

Franceschi entendeu a transcendência do documento e, embora não desejasse mostrá-lo como uma inovação, sabia que o mesmo dava conta de uma mudança de época. Cumprindo, como sempre, sua função de “grande hermeneuta” do catolicismo, traduziu em quatro editoriais as palavras do papa para circunscrevê-las ao magistério e evitar “confusões”. Como havia sustentado até esse momento, a representação popular era necessária, mas esta não tinha por que se expressar através da forma “individualista liberal” ou como seu contrário ou consequência, o totalitarismo. A liberdade não era ilimitada, e sim devia estar voltada para o bem comum. No entanto, reconhecia que essa liberdade devia incluir “a liberdade de reunião ou associação, de palavra, e hoje em dia, de imprensa”. Embora pudesse reconhecer como oportuno pedir permissão para as reuniões públicas, não estava de acordo com a censura prévia: “[...] o mal”, afirmava, “quando chegar a ser feito, cairá sob a sanção dos tribunais armados para este propósito pela lei”. E em uma guinada em direção a um poder que sempre havia questionado, Franceschi sustentava que o Legislativo era o que dava a tônica à democracia. Reconhecendo que muitas das críticas se dirigiam a ele, defendia-o afirmando que “[...] os atuais adversários da democracia [...] observam os erros constitucionais e, consequentemente, a quase total ineficiência de uma forma demo-

24 Idem, p. 275.

25 Gustavo Franceschi, “Francia”, in *Criterio*, n. 861, 31/8/1944, pp. 197-200.

26 “Radiomensagem ‘benignitas et humanitas’ de sua Santidade Pio XII na véspera do Natal, 24 de dezembro de 1944”. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1944/documents/hf_p-xii_spe_19441224_natale.html. Acesso em: 1º/7/ 2018.

crática, a atual, e deduzem a condenação de toda democracia, o que se enquadra na categoria dos sofismas”.

A segunda série de artigos nos quais se percebe a abertura de Franceschi às novas correntes do pós-guerra foi publicada por ocasião da designação de Jacques Maritain como embaixador da França libertada no Vaticano. Em três editoriais, Franceschi se voltava sobre *Humanismo integral*, um livro que apesar de ter, em 1945, já dez anos de publicação, podia ser um programa político para o catolicismo no pós-guerra (Maritain, 1936). Concordando com Maritain nos pontos substanciais, fazia uma leitura particular de sua filosofia política, se se quisesse, uma apropriação muito conservadora sobre pontos que representavam, de uma ou outra maneira, uma inovação a respeito do magistério da Igreja²⁷. Isso se fazia claro na questão do pluralismo. Para Franceschi, não devia ser produzida uma ruptura com a tradição eclesial: o sacerdote reinseriria a proposta de uma sociedade secular pluralista de Maritain na tradicional divisão entre “tese” e “hipótese” da teologia. A tese católica continuava sendo uma sociedade cristã, sua “hipótese” histórica implicava a tolerância e a convivência com “o erro”, enquanto não se negociassem os princípios doutrinários. Enquanto continuasse existindo diversidade religiosa, seria “preciso organizar a sociedade de modo que nela haja uma convivência possível”. Essa sociedade da “convivência possível” era um ideal his-

tórico que Franceschi se apressava a identificar como transitório e não definitivo.

Apesar do molde conservador e tradicionalista no qual Franceschi introduzia o pensamento de Maritain, era evidente que a guerra havia modificado a sensibilidade de seu discurso. Mostrou-se particularmente sensível à consciência do pós-guerra – pensando em outros que se mantiveram impermeáveis a ela – assumindo a incompatibilidade da violência totalitária com o catolicismo.

REFLEXÕES FINAIS

As principais referências do grupo encabeçado por Dell’Oro Maini deram corpo a um novo tipo de intelectual católico, diferente do “ilustre” que havia animado as primeiras experiências organizativas nas décadas finais do século XIX. Herdeiros do pós-guerra, em termos de geração, surgidos no âmbito dos processos de democratização eleitoral e interpelados pela reforma universitária, nutriram-se dessas experiências – mesmo quando em boa medida se opuseram a elas – e abraçaram uma identidade integralista que procurava levar o catolicismo a todas as dimensões da vida social e política. No âmbito desse projeto, propuseram-se a catolicizar o debate intelectual e cultural e contribuir para a formação de uma elite católica à altura dos “novos tempos”.

No que se refere ao Episcopado, as posições dos bispos foram ambivalentes e às vezes contraditórias. Por um lado, mantiveram uma estreita relação com o grupo e apostaram em que seu fortalecimento se traduzisse em uma maior presença no

27 Citações de Gustavo J. Franceschi em: “Jacques Maritain, embaixador ante la Santa Sede”, in *Criterio*, n. 885, 1º/3/1945, pp. 161-9; “Jacques Maritain, embaixador...”, in *Criterio*, n. 886, 8/3/1945, pp. 185-92; “Jacques Maritain, embaixador...”, in *Criterio*, n. 887, 15/3/1945, pp. 185-92.

mundo cultural, sobretudo, no interior de uma universidade cada vez mais dominada pelo reformismo. Por outro lado, não obstante, foi também o mesmo Episcopado que colocou objeção e, principalmente, dúvidas sobre a necessidade e a urgência de impulsionar um projeto intelectual como o encabeçado por Dell’Oro. De fato, não eram poucos os bispos que consideravam que em uma conjuntura marcada pelo processo de democratização política, pela insurgência da coletividade operária e o avanço da cultura de massas, os principais projetos deveriam ser orientados para as classes populares mais do que para as elites.

Por outro lado, em termos mais gerais, as hierarquias eclesásticas viam com certa desconfiança o tipo de práticas e o nível de autonomia reclamado pelos universitários católicos, difíceis de harmonizar com a Igreja do momento, fortemente verticalista e onde os únicos polos hermenêuticos legítimos eram os bispos. Mesmo quando o grupo de Dell’Oro se esmerava por tentar reproduzir o mais fielmente possível a doutrina oficial em cada momento, sua simples existência ampliava as lógicas de enunciação e construção da opinião próprias da modernidade, e supunha, portanto, tensões e riscos. Embora, como se viu, a renúncia do grupo encabeçado por Dell’Oro à *Criterio* em fins de 1929 não tenha se devido diretamente a um conflito com as hierarquias, a posterior chegada de Gustavo Franceschi em 1932 sugere que, de toda maneira, a busca por “segurança doutrinária” e o disciplinamento dos intelectuais católicos eram assunto de importância crescente. A chegada de Franceschi implicou, portanto, certo alinhamento das diferentes vertentes do catolicismo através de uma

mistura de capital institucional (por sua condição de sacerdote) e capital intelectual. Esses capitais unidos tiveram que ser investidos em sua totalidade desde meados da década de 1930, quando os debates em torno da Guerra Civil Espanhola, e depois em torno da Segunda Guerra Mundial, dividiram a cultura católica em distintas facções, obrigando Franceschi a um contorcionismo ideológico, com o fim de manter sua tutela sobre elas.

Diferentemente de Pico ou Casares – mas às vezes também de Dell’Oro –, Franceschi propôs um modelo que rechaçava de igual maneira o liberalismo e o totalitarismo e moderava o antiliberalismo dos “nacionalistas”. Comprometia-se com um debate que ia além de pensar o sistema político meramente a partir do critério “eclesiástico”, isto é, julgar um regime só em função de seu respeito ou não aos “direitos da Igreja”. Introduzia o problema dos direitos do indivíduo e abria um canal de diálogo com os aspectos centrais do debate político daqueles anos: a tensão entre liberalismo e democracia ou, em outros termos, que caminhos levaria a Argentina de volta à verdadeira república. Essa república, no modelo de Franceschi, não era a imaginada pelo reformismo da década de 1910. Tratava-se de uma democracia “orgânica”, na qual o conflito social pudesse tramitar nas câmaras legislativas. Não deixa de ser tentador encontrar no discurso e na prática política do peronismo muitos dos postulados do diretor da *Criterio*. De fato, Franceschi reivindicou, anos depois, o fato de ter utilizado pela primeira vez conceitos como “justiça social” e “terceira posição”. Nesse sentido, e dada a influência que esses postulados teriam na segunda metade do século

XX, podemos afirmar que os intelectuais em geral, mas os intelectuais católicos em particular, estiveram longe de atuar nas bordas do debate público e de não ser capazes de compreender a sociedade que os rodeava.

Bastante atentos à complexidade e à crise de muitos dos valores liberais, optaram por modelos republicanos alternativos e tentaram alinhar as relações truncadas entre a política e a sociedade.

BIBLIOGRAFIA

- BUSTELO, Natalia. "Arielistas, ateneístas, novecentistas. Los jóvenes revisteros porteños en los inicios de la Reforma Universitaria", in *Los Trabajos y los Días*, n. 3, UNLP, 2012, pp. 12-40.
- CASTRO, Martin. "Democracia, corporativismo y catolicismo político: reflexiones de Gustavo Franceschi entre el Centenario y la primera posguerra" (mimeo). 2018.
- DEVOTO, Fernando. "Los avatares de una generación de intelectuales católicos del centenario a la década de 1930", in *Prismas*, n. 9, UNQ, 2005.
- _____. *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.
- _____. "Los proyectos de un grupo de intelectuales católicos argentinos entre las dos guerras", in Carlos Altamirano. *Historia de los intelectuales en América Latina. Tomo II: Los avatares de la ciudad letrada en el siglo XX*. Buenos Aires, Katz, 2010, pp. 350-1.
- FRANCESCHI, Gustavo J. *La democracia y la Iglesia*. Buenos Aires, Agencia General de Librería y Publicaciones, 1918.
- MARITAIN, Jacques. *Humanisme integral*. Paris, Aubier, 1936.
- MAURO, Diego. "Los católicos frente a la reforma universitaria, 1917-1922", in Diego Mauro; José Zanca (coords.). *La reforma universitaria cuestionada*. Rosario, HyA Ediciones, 2018.
- NIÑO AMIEVA, Alejandra Leticia. *Semiótica de las pasiones y replicancias del catolicismo nacional del convivio en el diálogo arte-política en la cultura argentina (1930-1952)*. Tesis de doctorado. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2014.
- PESCE BATILLANA, Carlos; Norberto MIOZZO. *Juan B. Podestá. Semblanza de un laico vitalmente comprometido*. Buenos Aires, Ex Alumnos de Don Bosco, 1992.
- RINESI, Eduardo. *Polémica: Lisandro de la Torre, Gustavo Franceschi*. Buenos Aires, Losada, 2007.
- ZANCA, José A. *Cristianos antifascistas: conflictos en la cultura católica argentina, 1936-1959*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Argentina, 2013.
- _____. "Intelectuales, curas y conversos. La sociabilidad de los Cursos de Cultura Católica en los años veinte", in Paula Bruno (dir.). *Sociabilidades y vida cultural: Buenos Aires, 1860-1930*. Bernal, UNQ, 2014.